



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2004

Eine Theologie der Gemeinschaft im Zeitalter der Glaubensspaltung

Opitz, Peter

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-66573>

Book Section

Published Version

Originally published at:

Opitz, Peter (2004). Eine Theologie der Gemeinschaft im Zeitalter der Glaubensspaltung. In: Campi, Emidio. Heinrich Bullinger und seine Zeit. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 199-214.

Eine Theologie der Gemeinschaft im Zeitalter der Glaubensspaltung

VON PETER OPITZ

1 Einleitung

Heinrich Bullinger war nicht nur Prediger, Seelsorger, Schulherr und Historiker, er war auch, und keineswegs beiläufig, Theologe. Er war allerdings als Theologe immer auch Prediger, Seelsorger, Schulherr und Historiker. «Systematische» Ansprüche, wie sie in theologischen Konzeptionen des 17. Jahrhunderts anzutreffen sind, hat er keine erhoben, und dies – zumindest auch – aus durchaus theologischen Gründen. Vielmehr bleibt er der Loci-Methode, welche zentrale biblische Topoi aus den biblischen Schriften selber erhebt und im Zusammenhang der theologischen Tradition diskutiert und erläutert, treu. Dies, verbunden mit der Tatsache, dass Bullinger sehr zahlreiche, unterschiedlichen Themen gewidmete Schriften verfasst hat, macht die Aufgabe, auf beschränktem Raum Bullingers theologisches Anliegen gleichsam von innen her aufzuschließen, nicht einfacher, besonders wenn dabei nicht willkürliche Beobachtungen aneinandergereiht, sondern ein aufweisbarer Bezug zu seinen eigenen Gedankengängen gewahrt werden soll. Der hier gewählte Weg setzt exegetisch an. Ausgangspunkt soll ein einziger Satz Bullingers bilden: Seine Definition des Abendmahls, wie er sie in der 49. Predigt seiner «Dekaden» von 1552 gibt. Das mag zunächst überraschen, scheint doch Bullingers Haltung in den Abendmahlsauseinandersetzungen der 30er und 40er Jahre nicht darauf hinzudeuten, dass er dem Abendmahlsgeschehen eine zentrale Stellung in Theologie und Frömmigkeit zumessen würde. Dennoch: Nicht nur für Luther, auch für Bullinger gilt, dass in der von ihm vertretenen Abendmahlslehre sein Evangeliumsverständnis in nuce zum Ausdruck kommt, so dass sich Grundzüge seines theologischen Anliegens im Spiegel seiner Abendmahlsdefinition sichtbar machen lassen. Bullingers Definition des Abendmahls, von deren Gliedern wir uns im Folgenden leiten lassen,¹ lautet:

¹ Der als mündlicher Vortrag für ein breiteres Publikum konzipierte Text wurde für den Druck leicht überarbeitet, in seiner ursprünglichen Struktur aber belassen. Er nimmt Gedanken auf aus: Peter Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe. Eine Studie zu den «Dekaden», Zürich 2004. Dort finden sich auch weitere Literaturangaben. An dieser Stelle sei lediglich hingewiesen auf: Joseph C. McLelland, Die Sakramentslehre der Confessio Helvetica posterior, in: Glauben und Bekennen. Vierhundert Jahre Confessio Helvetica posterior. Beiträge zu ihrer Geschichte und Theologie, hrsg. von Joachim Staedtke, Zürich 1966, 368–391. Fritz Büsser, Der «oekumenische Patriarch» der Reformation. Bausteine zu Bullingers Lehre von der Kir-

«Das Mahl des Herrn ist eine heilige Handlung, von Gott für die Kirche eingerichtet, durch welche der Herr mit dem im Mahl vorgesetzten Brot und Wein uns seine Verheißung und Gemeinschaft bezeugt, seine Gaben uns sinnlich fassbar darstellt, uns sichtbar zu einem Leib sammelt; und schließlich will er so, dass die Gläubigen seinen Tod in Erinnerung halten, und er erinnert uns daran, was wir ihm schulden, Lob und höchste Danksagung.»²

2 Teilhabe am «Testament» als Einbindung in die Heilstradition

Das Abendmahl ist «von Gott für die Kirche eingerichtet», damit die Gläubigen Christi «*Tod in Erinnerung halten*». Es wird von Bullinger nicht, wie es eine lange Tradition nahelegen würde, von der Frage nach dem Wesen und der Natur der Elemente und derjenigen nach den Qualitäten derer, die diese austeilten und empfangen in den Blick genommen, sondern zunächst als Vorgang, in welchem erinnernd an eine Tradition Anschluss gewonnen wird.

Leiten lässt sich Bullinger dabei von dem sich auf Tradition berufenden (1Kor 11, 23) paulinischen Abendmahlsbericht, den er schon in seiner Kappeler Schrift «Wider das Götzenbrot» vom Juli 1525 unter Anwendung seines humanistisch-philologischen Instrumentariums untersucht hatte.³ Bereits dort hatte er das Abendmahl in die alttestamentliche Passahtradition gestellt, auf welche er Jesus in den biblischen Abendmahlsperikopen Bezug nehmen sieht. Ziel Bullingers ist es, den «genuinen Sinn» der Abendmahls-worte in ihrem Kontext herauszuarbeiten. Schon von daher legt sich aber nahe, das Abendmahl zunächst als ein Erinnerungsmahl zu verstehen.

Bezieht sich diese «Erinnerung» auf den Tod Christi, auf welchen die Abendmahlseinsetzung ja blickt, so ist die Abendmahlsfeier der christlichen Gemeinde die Erinnerung an dieses einmalige «Testament», wie Bullinger in Aufnahme des Bildes aus dem Hebräerbrief bildlich erläutert, und damit zweifellos nicht nur an Zwingli,⁴ sondern auch an Luther⁵ anknüpft: Testamentgeber ist Christus. Die Erben sind alle an ihn Glaubenden. Das zu erbende Gut ist die Vergebung der Sünden und das ewige Leben, das durch den Tod Christi mitgeteilt wird. Die Erbkunde sind die Abendmahlsworte sel-

che, in: Ordentlich und fruchtbar. Festschrift für Willem van't Spijker, hrsg. von Wilhelm H. Neuser und Herman J. Selderhuis, Leiden 1997, 69–78.

² «Coena domini est actio sacra, divinitus ecclesiae instituta, qua dominus pane et vino in epulum apposito suam nobis promissionem et communionem attestatur, donaque sua nobis repraesentat et sensibus subiicit, visibiliter in unum corpus colligit, mortem denique suam in memoria fidelium retineri vult, et officii nos nostri monet, laudis et gratiarumactionis maxime.» Dekaden (HBBibl. 1, Nr. 184), 360r.

³ HBT 2, 56–65.

⁴ Vgl. Z II 131, 5–132, 24; Z III 652, 7–16.

⁵ 360r. Vgl. Luther, Sermo von dem neuen Testament, das ist von der heiligen Messe (1520) (WA 6, 353–378; Clemen 2, 299–322; bes. 302–305).

ber, die diesen Sachverhalt öffentlich bezeugen und bekannt machen, während die Zeichenhandlung – nicht die Elemente – mit einem bekräftigenden Siegel verglichen werden kann.⁶

Dass dieses «Testament», von welchem das Abendmahl zeugt, nicht als isoliertes, in sich selbst stehendes Ereignis zu erläutern ist, ergibt sich aus dem Interpretationszusammenhang der Passatradition von selbst. Es beginnt nicht erst mit dem Auftreten Jesu, sondern im Grunde bereits mit dem ersten Wort, das Gott zum gefallen Menschen spricht. Was in der Abendmahlsfeier erinnert wird, ist somit in verdichteter Weise das ganze, sich über die Zeit des Alten wie des Neuen Testaments erstreckende Heilshandeln Gottes. Das traditionell als «Protevangeliem» bezeichnete Wort Gen 3,15 wird von Bullinger als solches sehr ernst genommen. Von diesem ersten verhüllten Hinweis auf Christus aus zieht sich für ihn eine ganze Linie von Christusverheißungen, er nennt sie eine «messianische Linie»⁷, durch das Alte Testament. Der «Bund», den Gott mit Abraham und seinen Nachkommen schließt, genauer: mit dem er den schon mit dem ersten Menschenpaar und so mit der gesamten Menschheit geschlossenen Bund bestätigt, bekräftigt und verdeutlicht, gehört in diese Linie hinein. Aber ebenso gehört das Exodusgeschehen als Teil der geschichtlichen Durchführung dieses Bundes dazu, an welches die Passahtradition erinnert. «Bund» und «Testament» bezeichnen für Bullinger unterschiedliche Aspekte des einen, auf Christus zielenden und zugleich immer schon von ihm bestimmten Heilsgeschehens. Entsprechend interpretiert er die alttestamentliche Opfertradition als einen auf Christus zulaufenden, zugleich aber bereits sich von ihm her nährenden Weg, während analog dazu das Bundeszeichen der Beschneidung und die mit dem Exodus verknüpfte Passahfeier in Taufe und Abendmahl kulminieren und zu ihrer Wahrheit gelangen.⁸

Bereits diese nicht zu übersehende bundestheologische Verankerung von Bullingers Abendmahlsverständnis weist auf die fundamentale Bedeutung des Bundes für Bullingers Theologie hin, wie sie schon öfter unterstrichen worden ist.⁹ Nachdem Zwingli im Zusammenhang der Auseinandersetzung mit den Täufern auf den «Bund» verwiesen hatte, hat Bullinger den Bundesgedanken hermeneutisch fruchtbar zu machen versucht und in ihm – in ausdrücklicher Ablehnung der Dialektik von Gesetz und Evangelium als letztem hermeneutischem Bezugsrahmen – den Skopus der ganzen Schrift Alten

⁶ Dekaden 360r.

⁷ Dekaden 2v.

⁸ Vgl. Dekaden 111v-132r (Predigten 3.5 und 3.6).

⁹ Vgl. etwa Ernst Koch, *Die Theologie der Confessio Helvetica posterior*, Neukirchen 1968, 383–437. Zuletzt ausführlich: J. Wayne Baker, *Heinrich Bullinger and the Covenant. The Other Reformed Tradition*, Ohio 1980.

und Neuen Testaments gesehen.¹⁰ Als biblische Referenzstelle wird dabei die Abrahamperikope Gen 17 herangezogen, an welcher sich die Grundzüge des Bundes erläutern lassen: Gottes Treuezusage als Selbstzusage und Selbstbindung auf Zukunft hin, Gottes damit verbundene Verheißung, die einerseits Landverheißung, andererseits aber Christusverheißung ist, und schließlich die für den Menschen damit verbundene Verpflichtung «vor Gott zu wandeln», nämlich in Glaube, Hoffnung und Liebe die Beziehung existenziell nachzuvollziehen, in welche er durch Gottes Selbstbindung schon eingebunden ist.¹¹ Entscheidend ist allerdings, dass immer alle drei Komponenten konstitutiv dazugehören.¹² Gut humanistisch und in steter Kritik an scholastischer Begriffsklauberei ist für Bullinger zudem nicht der Begriff wichtig, sondern die damit ausgedrückte Sache, die sich auch ohne Bundesterminologie, etwa durch den Ausdruck «religio», aussagen lässt.¹³ Der Bundesbegriff ist für Bullinger eine biblisch empfohlene Aussageform der Beziehung Gottes zum Menschen und kann Gottes Selbstbindung und den relationalen, das Moment der Gegenseitigkeit umfassenden Charakter dieses Verhältnisses unterstreichen. Zu dieser Beziehung gehört aber für ihn wesentlich, dass sie im «Testament», in Christi Versöhnungstat, ihr Fundament besitzt, und dass eine Metapher aus der Rechtswelt, welche Gott benutzt, um sich den Menschen verständlich zu machen,¹⁴ nur gleichsam die «rechtliche» Außenseite einer Gemeinschaft bezeichnet, deren Innenseite für Bullinger das Leben selbst, die durch den Geist gewirkte Gemeinschaft im Leib Christi, die *communio sanctorum* ist.¹⁵ So verwendet Bullinger den Bundes-

¹⁰ Vgl. Heinrich Bullinger, *Studiorum ratio – Studienanleitung*, hrsg. von Peter Stotz, 1. Teilband: Text und Übersetzung, Zürich 1987, 74–77.

¹¹ Dekaden 121v; Summa (HBBibl 1, Nr. 283), 149r-v.

¹² Es ist der grundlegende Fehler von Bakers Interpretation, diese wesentliche Zusammengehörigkeit nicht zu sehen und damit einen Aspekt, denjenigen der «gegenseitigen Beziehung» zum alleinigen Konstitutionsmerkmal von Bullingers Bundesbegriff zu machen. Vgl. Baker, Heinrich Bullinger and the Covenant XXII.

¹³ Vgl. Dekaden 219v–228v (Predigt 4.5).

¹⁴ Dekaden 121r.

¹⁵ Als Parallele bei Luther kommt hier in erster Linie dessen frühe, noch stärker an Augustin anlehende Abendmahlslehre in Frage, so der Sermo von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi (1519) (WA 2,742–758, Clemen 1, 196–212): «Die bedeutung odder das werck dißs sacraments ist gemeynschafft aller heyiligen drumb nennet man es auch mit seynem teglichen namen Synaxis oder Comunio das ist gemeynschafft und Comunicare auff latein heyst diß gemeynschafft empfaen wilchs wir auff deutsch sagen zum sacramēt gehen un küpt daher das Christ mit allen heyiligen ist eyn geystlicher corper gleich wie einer stat volck eyn gemeyn und corper ist eyn yglicher burger des andern glydmas un der gantzen statt ... Alßo ist diß sacrament yn brott und weyn empfaen nit anders dan eyn gewiß tzeichen empfaen dißer gemeynschafft ün cynleybung mit Christo und allen heyiligen. Gleych ob mann eynem burger ein zeychen handschrifft odder sonst eyn loßung gebe das er gewiß sey er soll der stadt burger der selben gemeyn glydmas seyn. Alßo sagt Sanct Paulus 1. Corin. 10 Wir seyn alle eyn brott und eyn corper die wir von ey-

begriff in den Dekaden dort, wo er sich ihm – nicht zuletzt durch die biblischen Texte – aufdrängt und zur Erläuterung der Sache hilfreich erscheint. Erklärt wird er nicht zufällig eingangs der Darstellung der Beschneidung als dem alttestamentlichen Bundeszeichen.¹⁶ Auch Bullingers «bundestheologische Programmschrift» von 1534, *De testamento ...* erläutert alle aufgezählten Dimensionen des Bundes und identifiziert den *foedus* mit dem *testamentum*, wie bereits der Titel anzeigt.¹⁷

3 Göttliche Verheißung als Verheißung der communio sanctorum

Mit dem Begriff des *testamentum* bzw. des Bundes ist bereits der Inhalt dessen im Blick, was das Abendmahl bezeugen will, bzw. was Gott der Kirche in Brot und Wein zukommen lässt: «*seine Verheißung und Gemeinschaft*». Nicht zufällig behandelt Bullinger deshalb seine Lehre vom Abendmahl im Rahmen der Auslegung des Glaubensartikels von der «*communio sanctorum*». ¹⁸ Die in Christi Tod gleichsam rechtsgültig verankerte «Vergebung der Sünden», wie das Apostolikum formuliert, in sich begreifend, geht es um die «Gemeinschaft», die Gott mit dem von ihm abgefallenen Menschen wieder herstellt. Bullinger spricht hier mit Vorliebe in der traditionellen, an Augustin anknüpfenden Terminologie von der «*gratia*», welche durch das göttliche Geistwirken im Menschen sowohl dessen Rechtfertigung bewirkt, als auch ihn neu auf Gott hin ausrichtet und zur Gottesliebe bewegt. Diese göttliche Gnade, das Geschenk des Glaubens, wird dem Menschen stets von außen zuteil und durch ihn im (bloßen) «Aufsehen auf Christus» vollständig ergriffen. Bullinger verweist dazu immer wieder auf diesbezüglich bereits klassische Bibeltexte: Auf das «Aufsehen» auf die erhöhte Schlange aus Num 21, welches Joh 3,14f mit dem Glauben an Christus identifiziert, oder auf den «Glauben» des Schächers am Kreuz (Lk 23,42f), dessen Glaube auch ohne Werke vollkommen war.¹⁹

Eine Gnade, welche den Menschen und seinen konkreten Lebensvollzug in der Zeit unberührt ließe, kann sich Bullinger allerdings nicht denken. Wenn die Trienter Sitzung über die «Rechtfertigung» dagegen polemisiert,²⁰ rennt sie bei ihm offene Türen ein. Denn mit Augustin betont er immer wieder, dass Glaube und Liebe zwei untrennbare Wirkungen des einen Geistes

nem brott und von eynem Kilch teyll nemen.» (WA 2, 743,7–26; Clemen 1, 197,13–20. 27–33).

¹⁶ Dekaden 121r.

¹⁷ *De testamento seu foedere Dei unico & aeterno* Heinrichi Bullingeri brevis expositio, Zürich 1534.

¹⁸ Vgl. Dekaden 29r.

¹⁹ Vgl. Dekaden α 3r.

²⁰ Vgl. Denzinger 1533.

sind, des Geistes, der die Glaubenden nicht nur «in Christus» sein lässt, sondern der nach Röm 5,5 auch in die Herzen der Glaubenden «ausgegossen», und in ihnen als «operatio gratiae»²¹ am Werk ist.

Die grundsätzliche Zusammengehörigkeit von «Rechtfertigung» und «Heiligung» ist auf dem Hintergrund der zentralen Bedeutung des Gemeinschaftsgedankens gegeben, und wird von Bullinger auch gerne in den Gedanken des «neuen Lebens» «in Christus» gefasst. Der Ausdruck der «communio sanctorum» blickt nach ihm somit zunächst auf die durch den Heiligen Geist realisierte Gemeinschaft der Glaubenden *mit Christus*. Dass Gott seine «Verheißung und Gemeinschaft bezeugt»²² wird von Bullinger entsprechend erläutert und zugleich auf das Abendmahl bezogen:

«Unter ‹Gemeinschaft› verstehe ich im übrigen eine Bundesgenossenschaft, Verbindung und Teilhabe an Christus dem Herrn, in welcher er selbst durch seinen heiligen Geist in uns eingeht und sich mit uns verbindet, und wir durch den Glauben an ihm teilhaftig gemacht und mit ihm verbunden werden; so, dass wir durch ihn von Sünde und Tod befreit werden, in ihm leben als Erben des ewigen Lebens, und er selbst in uns lebt und ganz der Unsere ist, gleich wie wir ganz ihm gehören. Nichts anderes meinen wir mit ‹Gemeinschaft des Leibes und des Blutes Christi›».²³

Die paulinische «koinonia» des Leibes Christi von 1Kor 10,16f darf nicht «active» interpretiert werden, als den Akt der Austeilung und des Empfangs des Brotes als des Leibes Christi bezeichnend, sondern ist «passive» zu verstehen, als der Feier vorgegebenes und in ihr vorausgesetztes Sein im Leib Christi, der Kirche.²⁴

²¹ Dekaden 179r.

²² Bullinger führt in den Dekaden den Gedanken weiter, den er bereits in den Kappeler Abendmahlsschriften entwickelt hatte. Vgl. De institutione eucharistiae vom Dezember 1525 (HBT 2, 88–107), wo er das Abendmahl in den Horizont des Versöhnungshandelns Gottes stellt (HBT 2, 89–98; bes. 97f) und es von dort her interpretiert, im Grunde als Feier der Versöhnung. Zu Lk 22,17 heißt es dort: «Significabit enim hoc vobis sanguinem meum, qui veteribus promissus, vobis vero exhibitus est, ut confirmet et obsignet testamentum illud, in quo benedictio in semine, hoc est per me promissa, peccatorum pondus totius mundi aufert et maledictionem tollit. Propino ergo vobis hunc calicem in testimonium, quod humano generi exhibitus testamentum novum feci, hoc est innovavi et obsignavi, quodque reconciliaui mundum deo, ut quoties inde in posterum biberitis, cogniteris vos per sanguinem meum in testamento peccatorum remissam consequutos.» (HBT 2, 97)

²³ «Caeterum per communionem intelligo societatem, coniunctionem vel participationem Christi domini, qua ipse per spiritum suum se totum nobis insinuat atque coniungit, nosque eius per fidem participes efficitur, ac ipsi connectimur, ita ut per ipsum liberati a peccato et morte, in ipso vivamus haeredes vitae aeternae, ac ipse vivat in nobis ac totus noster sit quemadmodum ipsi sumus eius toti.» Dekaden 367r.

²⁴ «Nam ‹koinonia› quo verbo hic utitur Paulus, et quod verterunt interpretes communicatio ... non active, ut sic dicam, pro distributione, exhibitione aut porrectione corporis Christi per ministerium, sed passive pro consortio et societate, pro corpore, inquam ecclesiastico accipitur ... id est coetus, collectio, societas sanctorum.» 345v. Damit ist mehr als ein

4 *Communio sanctorum als Handlungsgemeinschaft*

«Das Mahl des Herrn» so Bullingers Definition, «ist eine heilige Handlung, von Gott für die Kirche eingerichtet». Wer genau ist als Akteur dieser «actio sacra» im Blick? Bullinger deutet zwei Subjekte in gestufter Ordnung an: Als «Handlung» der Kirche ist es eine Veranstaltung der Gemeinde, die sich allerdings an die von Gott «einggerichtete», gestiftete Ordnung hält, und sich so glaubend unter die damit verbundene Verheißung der göttlichen Selbstvergegenwärtigung stellt.²⁵ Kraft dieser Verheißung ist die Abendmahlsfeier was eine menschliche Handlung als solche nie sein kann: eine «heilige Handlung».²⁶

In der Erläuterung des Wesens der Sakramente nimmt Bullinger Augustins Ausdruck der «sichtbaren Worte» auf und stellt die Sakramentshandlung in Analogie zu den neutestamentlichen Gleichnissen und dem paulinischen Vor-Augen-Malen des Gekreuzigten (Gal 3,1) dar²⁷. Er ordnet sie damit der die menschliche Gottesbeziehung grundlegend und unhintergebar bestimmenden Relation von Wort und Glaube ein und unter.²⁸ Nicht zuletzt um die Reinerhaltung dieser Relation – wie er sie, im Anschluss an Zwingli, versteht – geht es Bullinger, wenn er dann auch im Gespräch mit Calvin jeglichem Anschein einer kausalen Verknüpfung von menschlicher Sakramentsfeier und göttlichem Heilshandeln eine Absage erteilt.²⁹

exegetisches Argument gegen die Verwendung des Paulustextes im Sinne einer Darbietung des «realen» Leibes Christi im Sakrament gemeint. Bullinger schließt sich hier Oecolampad an, und damit auch dessen Ekklesiologie. Vgl. Ioan Oecolampadii Sermo de sacramento eucharistiae 1521 (Ernst Staehelin, Oecolampad-Bibliographie, 2. Aufl., Nieuwkoop 1963, Nr. 52).

²⁵ Wie die Verkündigung des Wortes Gottes, auch wenn ihr nicht geglaubt wird, dennoch das wahre Wort Gottes bleibt, so wird in den sakramentalen Zeichenhandlungen, auch wenn nicht im Glauben an ihnen partizipiert wird, kraft göttlicher Stiftung und Einsetzung die Sache selbst dargeboten, vgl. die Confessio Helvetica posterior (Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, hrsg. von Wilhelm Niesel (Erstausgabe 1938), Zürich 1985, 261,34–45).

²⁶ «... coenam domini esse actionem ... Deine non quaevis actio est – ad cibariam enim mensam benedicimus etiam deo, panem frangimus, et poculum distribuimus – sed actio sacra, quia divinitus et ecclesiae quidem est instituta.» 360r. Bullinger nimmt damit Zwinglis Anliegen, die Gemeinde als Subjekt der Abendmahlsfeier zu verstehen, auf, um dann die Gemeinde theologisch als Leib Christi zu interpretieren. Zu Zwingli vgl. Gottfried W. Locher, Huldrych Zwingli in neuer Sicht. Zehn Beiträge zur Theologie der Zürcher Reformation, Zürich 1969, 259–267.

²⁷ «Ea est ratio et in sacramentis, quae de nomine a priscis appellata fuere verba visibilia.» Dekaden 344v.

²⁸ «Doch ist hie zu mercken / dass das wort des Herren fürträfflicher ist / dann die Sacramenta syend.» Summa 139r.

²⁹ Vgl. Ulrich Gäbler, Das Zustandekommen des Consensus Tigurinus im Jahre 1549, in: ThLZ 104. Jahrgang 1979 Nr. 5, 321–332; Martin Friedrich, Heinrich Bullinger und die Wittenberger Konkordie. Ein Ökumeniker im Streit um das Abendmahl, in: Zwa 24 (1997), 59–79.

Ergeht die «Verheißung» über die mündliche Verkündigung hinaus in einer Zeichenhandlung, die überdies so konzipiert ist, dass sie danach strebt, die Adressaten in sie einzubeziehen, dann erfolgt in diesem Fall das «Hören» auf das göttliche Verheißungswort in der aktiven Partizipation an der Zeichenhandlung, und das so verstandene gehorsame Tun ist eine Gestalt des Hörens auf das Verkündigungswort. Ist Gott der alleinige Urheber seines Wortes, so ist Christus alleiniger Gastgeber, der im Abendmahl zu Tische lädt.³⁰ «In sacramentis vero viva et loquens invitatio est»³¹. So aber «sammelt» er sich seine feiernde Gemeinde.³²

Auch hier ist das Abendmahl paradigmatisch für Bullingers Verständnis des gesamten menschlichen Gottesverhältnisses. Indem es den Menschen *als Täter* in die Gemeinschaft mit Gott einbezieht, bezieht es ihn als Ganzen und in seinem Wesen ein, denn Menschsein heißt immer Täter ein. Während Luther ganz von der Rechtfertigungsfrage und vom Gegensatz von Werkgerechtigkeit und Glaubensgerechtigkeit, verstanden als menschliche Aktivität oder eben Passivität vor Gott bestimmt ist, ist Bullinger einerseits darauf bedacht, das «sola gratia» festzuhalten, war dies doch ein entscheidender Differenzpunkt zum römischen Glauben und auch zu Erasmus. Sehr früh hat sich Bullinger hier auf Luthers und Zwinglis Seite gestellt.³³ Zugleich aber sah er sich als Exeget, der die Schrift ernst nehmen wollte, mit nicht wenigen Bibelstellen konfrontiert, die es mit der reformatorischen Grundüberzeugung in Einklang zu bringen, bzw. von ihr her zu verstehen galt. Genau hier aber gab ihm Augustin entscheidende Impulse. Und als Humanist, der sich von der antiken Ethik beeinflussen ließ, war Bullinger zutiefst davon überzeugt, dass gerade ein ethischer Lebensvollzug den Menschen zum Menschen macht. Auch aus diesem Grund ist ihm der Bundesgedanke wichtig. Im Unterschied zum Testamentum-Bild, welches auf das vollständige Empfängersein des Menschen abhebt, vermag dieser Letztere den Menschen als einen der Gabe aktiv entsprechenden Empfänger auszusagen. Zudem ist es die starke Rückbindung der neutestamentlichen Aussagen an das Alte Testament, die Bullinger zur Einsicht führt, dass das göttliche Wort *deshalb* ein befreiendes Wort ist, *weil* es zugleich ein bindendes Wort ist: Es befreit von Sünde, Tod und Götzendienst, weil es den Menschen in seiner Lebenstat an den gnädigen, lebendigen und einzig wahren Gott bindet. Die menschliche «Aktivität» lässt sich für Bullinger nicht nur auf sogenannt ethisch-moralische Handlungen reduzieren. Das «sich-ergebende» Vertrauen auf Gottes Selbstbindung (fiducia) ist die christliche Grundaktivität schlechthin, die al-

³⁰ «Zü Christi tisch und maal kumpst du / Christi gast bist du» Summa 148v.

³¹ Dekaden 344v.

³² Summa 149r-v.

³³ «Dann so wir einen freyen willen habend, so ist gott nitt gott», HBT 2,50.

ledings eine Existenzausrichtung auf Gott hin, ein «tendere in deum» mit sich bringt.³⁴ Ein Wille zu einem beharrlichen Festhalten an Gottes Bundeszusage ist in der fiducia eingeschlossen, wobei es nicht um die Konstitution, sondern lediglich um die Anerkennung des vorgängig konstituierten Bundes geht: Der Inhalt dessen, was wir Gott schulden, und woran uns das Abendmahl erinnert, sind «*Lob und höchste Danksagung.*»

5 Von der pneumatischen zur sozialen *communio sanctorum*

Die zentrale Bedeutung des *communio*-Gedankens für Bullingers Abendmahlsverständnis und in dessen Spiegel für seine Theologie überhaupt ermöglicht nach der Herausarbeitung der diachronen *communio*, der Abendmahlsfeier als Feier der Einbindung in die Heilstradition, nun auch organisch die Hervorhebung der synchronen *communio*. Nicht erst als noch zu ziehende «ethische» Folgerung, sondern als Teilmoment der in der Abendmahlsfeier verkündigten und bekannten Eingliederung in den pneumatischen Leib Christi erfolgt die Eingliederung in die Gemeinschaft der Glaubenden, und damit dann auch in die irdisch-gegenwärtige, leiblich-soziale Menschengemeinschaft.³⁵ Wie Bullinger bemerkt, rekurriert Paulus in 1Kor 10–11 paränetisch auf das Abendmahl als eine Feier der *bestehenden* christlichen Gemeinde, in welcher diese Gemeinschaft im Glauben vorausgesetzt und durch das Brechen des Brotes erinnernd-verkündigend veranschaulicht, bestätigt und gestärkt wird³⁶. Das differenzierte Ineinander einer signifikativ-kerygmatischen, einer konfessorischen und einer paränetischen Dimension im Abendmahl wirkt sich auch auf die soziale, zwischenmenschliche *communio* aus. Vorausgesetzt ist dabei, auch das liest Bullinger den Abendmahlstexten ab, dass die «Gemeinschaft» mit Christus, noch bevor sie eine Gemeinschaft der einzelnen Seele mit ihrem Bräutigam ist wie sie Luther in seiner Freiheitsschrift ausgemalt hatte,³⁷ eine Gemeinschaft der *Gemeinde* mit ihrem Bräutigam darstellt. Die kollektive Dimension ist der individuellen sachlich übergeordnet. Die «confoederatio» mit Gott ist so gleichzeitig und wesentlich eine «confoederatio» der in diesen Bund aufgenommenen Menschen, zeichenhaft und exemplarisch dargestellt im gemeinsamen Trin-

³⁴ Dekaden 13r-v.

³⁵ «Und so wir mit Gott verpündt sind / sind wir ouch ein lyb mit im und allen gläubigen.» Summa 146v.

³⁶ Dekaden 345v. Bullinger weist in diesem Zusammenhang auf Cyprian: «Ut enim ex multorum granorum adunatione, sicut Cyprianus ait, unus sit panis ... ita ex multis membris coalescit corpus ecclesiae, quod est corpus Christi» Dekaden 345v; vgl. HBT 2, 62 (Cyp. ep. 63, 13 (CSEL III/2 712, 2–10)).

³⁷ WA 7, 25 f (Clemen 2, 15, 28–16, 14).

ken aus dem Kelch und Brotbrechen.³⁸ Die Bewegung des Glaubens von der sichtbaren Zeichenhandlung zu der damit bezeichneten unsichtbaren Sache selbst, wie sie in dem von Bullinger oft angeführten Aufruf des «sursum corda» gefordert ist,³⁹ entspricht der Bewegung des göttlichen Geistes als Bewegung vom «Unsichtbaren» zum «Sichtbaren», vom «Innen» zum «Aussen».

Indem die christliche Gemeinde nach Gottes Anordnung das Abendmahl feiert, und so zum Ort wird, an welchem Gott seine Gaben «*sinnlich fassbar darstellt*», wird sie – so ist in der Gedankenlinie Bullingers zu interpretieren – als feiernde Gemeinde selber zum Gleichnis der Gegenwart Gottes, und dadurch «geheiligt», dass sie in die göttliche Bewegung der Teilgabe und Gemeinschaft einbezogen und eingewiesen wird:⁴⁰

«Wir haben außerdem gesagt, dass das Abendmahl vom Herrn vor allem dazu eingerichtet worden ist, um alle Glieder, die irgendwo auf Erden verstreut leben, sichtbar zu sammeln. Deshalb haben wir an anderer Stelle auch gesagt, dass es von den Heiligen als «Bund» (foedus) oder «Bundesgenossenschaft» (confoederatio) bezeichnet wird. In der Einheit des Glaubens und der Teilhabe an dem einen Geist sind wir unsichtbar mit Christus und allen seinen Gliedern verbunden. In der Abendmahlsfeier kommen wir auch in sichtbarer Vereinigung zusammen. Nicht nur mit Worten, sondern auch mit Taten, im bekennenden Zeugnis, so dass wir im Sakrament auf das Engste zusammenwachsen und miteinander verbunden werden, und durch die Abendmahlshandlung allen sichtbar und bekannt machen, dass auch wir zu denen gehören, die glauben, dass sie durch Christus erlöst und Glied seines Volkes sind. Ebenso verpflichten wir uns Christus und der Kirche gegen-

³⁸ «... de sacramentis docemus, his nos colligari in unitatem corporis Christi, segregatique ab omnibus aliis religionibus consortiis et societatibus, adde iisdem nos ceu iureiurando obstrin-gi in unius dei cultum verum inque unam religionem synceram, in quam nos consentire cum omnibus qui communicant sacramentis, palam profiteamur. Ubi illud maxime observandum venit, collectionem aut colligationem in unitatem corporis Christi duplicem habere respectum. Vel enim cum Christo coniungimur, ut is in nobis sit, nos in ipso vivamus. Vel copulamur cum omnibus Christi membris, nempe cum fidelibus Christi, cum ipsa inquam ecclesia catholica. Porro Christo connectimur spiritu et fide. Ecclesiae vero aut membris Christi coniungimur per fidei spiritusque unitatem et vinculum charitatis. Quae quidem omnia interna spiritus dona sunt, quae gratuito nobis per solum conferuntur dominum, non per ulla creaturas, non per ulla elementa. Sacramenta itaque inferunt nos visibiliter consortio Christi et sanctorum eius, qui invisibiliter quidem per ipsius gratiam inserti fuimus priusquam sacramentis participemus.» Dekaden 344v-r.

³⁹ Summa 148v.

⁴⁰ «Dem wort Gottes gloubend die gläubigē / und gebruchend die Sacramenta / nach dem befē alch des Herren / mit dem heiligen gebätt / welches ouch inen dienet zur heiligūg ...» Summa 140v-141r. «In dem Nachtmal werdend wir ouch unser pflicht und schuld erinneret. Dann diewyl wir ein gmeind Christi sind / mit dem lyb und durch das blūt Christi gereiniget / unnd also Christo yngelybet / gebürt sich das wir gottsförchtig / eines heiligen wandels syend / wie dann geheiligeten unnd glidern Christi wol anstadt. Diewyl wir ouch von einem brot ässend / und von einem bächer trinckend / söllend wir allen unsern mitbrüdern verzyhen / eins mit inen syn / und inē in der liebe dienen.» Summa 156r.

über, dazu, den reinen Glauben zu bewahren und Wohltätigkeit und Liebe gegen alle zu praktizieren.»⁴¹

An dieser Stelle kann Bullinger das von Zwingli stark gemachte Bild des Sakraments als eines «Fahneneids» aufnehmen: Die Sakramente sammeln uns in die Einheit des Leibes Christi, und sie trennen uns von allen falschen Gemeinschaften, wir werden «wie in einer eidlichen Verpflichtung» zum wahren Gottesdienst verpflichtet und damit auch zur Abwendung vom Götzen dienst.⁴² Aus der allein durch Gott konstituierten, die Gemeinde aber als aktives Subjekt einbeziehenden eucharistischen Gemeinschaft ergibt sich, als Nachvollzug des eigenen Seins, von selbst eine eucharistische Existenz, die auch sozial greifbar wird.

Der konkrete politische Raum dafür ist für Bullinger die Zürcher «reformierte» *respublica*.⁴³ Zwar begründet Bullinger seine sozialetischen Ausführungen, etwa die breite Auslegung des Dekalogs in den Dekaden, nicht mit dem Abendmahl. Eine solche Begründung fehlt nicht nur deshalb, weil sie Bullinger nicht in den biblischen Texten findet, sondern auch aufgrund seines politischen Realismus, der einerseits gewachsene Strukturen, andererseits aber auch das bleibende Sündersein aller Menschen ernst nimmt. Trotz des betonten Ineinanders von politischem und christlichem Gemeinwesen besitzen beide unterschiedliche Aufgaben, und auch eine christliche *respublica*, welche den Aufbau einer nach Gottes Wort reformierten Kirche fördert und schützt, kann sich nur auf die öffentliche Durchsetzung von Friede, Gerechtigkeit und (Mit-)Menschlichkeit (*pax*, *iustitia*, *humanitas*)⁴⁴ beschränken. Insofern die Abendmahlsfeier den Teilnehmenden ihr Sein in der *communio sanctorum* vor Augen führt, nimmt sie sie zugleich für eine inhaltliche Ausgestaltung von *pax*, *iustitia* und *humanitas* in Pflicht, nämlich dazu, «Gemeinschaft und Freundschaft unter den Menschen zu bewah-

⁴¹ «Institutum praeterea diximus a domino coenam, ut visibiliter in unum corpus colligat omnia in terris alioque dispersa membra. Unde et foedus et confoederationem alibi diximus coenam a sanctis cognominari. Fidei unitate et spiritus unius participatione invisibiliter cum Christo et membris eius omnibus sumus connexi. In coena autem coimus etiam visibili coniunctione. Non enim iam verbis, sed factis quoque, sed contesseratione, sed sacramento coalescimus et connectimur arctissime, ipsa coenae actione aperientes demonstrantesque omnibus et nos esse de eorum numero, qui credunt se per Christum redemptos, Christi membra et populum esse. Pariter autem obligamus nos Christo et ecclesiae, et fidem synceram nos servaturos et beneficentiam ac charitatem erga omnes exercituros stipulantes.» Dekaden 375r.

⁴² «... de sacramentis docemus, his nos colligi ac colligari in unitatem corporis Christi, segregarique ab omnibus aliis religionibus consortiis et societatibus, adde iisdem nos ceu iureiurando obstringi in unius dei cultum verum ...» 344v.

⁴³ Vgl. den Beitrag von Emidio *Campi* in diesem Band. Weiter: Fritz *Büsser*, Zürich – «Die Stadt auf dem Berg». Bullingers reformatorisches Vermächtnis an der Wende zum 21. Jahrhundert, in: *Zwa* 25 (1998), 21–42. Zu Bullingers «Idealbild» einer *civitas christiana* vgl. Dekaden 52v.

⁴⁴ Vgl. Dekaden 52v.

ren»⁴⁵; und damit für etwas, das von Seiten der Obrigkeit zwar gefördert, aber nie letztlich realisiert werden kann.

6 Von der partikularen zur «katholischen» *communio sanctorum*

Mit der Aussage, dass uns das Abendmahl «zu einem Leib sammelt», hat Bullinger nicht nur die partikulare Zürcher Kirche im Blick. Betont, und sachlich zuvor, fasst er die *communio sanctorum* als die «katholische», d.h. universale, auf dem ganzen Erdkreis verstreute Kirche. Sie ist das «hervorragendste Werk» Gottes.⁴⁶

Die hohe Bedeutung der Ekklesiologie für Bullingers theologisches Denken wird bereits durch den Umfang der fünften, der Lehre von der Kirche gewidmeten Dekade deutlich, ein Umfang, der gewiss auch, aber nicht nur, Spiegel der aktuellen Auseinandersetzungen, insbesondere auf dem Gebiet der Sakramente ist. Nachdem Bullinger dort in einer ersten Predigt das Wesen der *sancta catholica ecclesia* behandelt hat, schließt er eine Predigt an, welche sich besonders mit der Einheit der christlichen, katholischen Kirche befasst, und wo er nun sein reformatorisches Verständnis dieser Einheit darlegen und verteidigen muss. Sie ist überschrieben mit:

«Die katholische (allgemeine) Kirche ist eine. Außerhalb der Kirche gibt es weder Licht noch Heil. Gegen die Schismatiker. Weshalb man sich von der neuen römischen Kirche trennen muss. Gottes Kirche ist sein Haus, sein Weinberg und sein Königreich; ebenso ist sie Leib, Herde und Braut Christi, Mutter und Jungfrau.»⁴⁷

Im ersten Teil dieser Predigt hebt Bullinger die Einheit der Kirche hervor und zählt zunächst eine Reihe von Gründen auf, aus denen man *nicht* mit der (bisherigen) Kirche brechen darf. Dabei polemisiert er gegen die Fiktion einer Idealkirche, einer «Utopia aut Cyribiria»⁴⁸ in Gestalt einer ethisch reinen Gemeinschaft von Christen. Eine Trennung von der Kirche als Verweigerung der Gemeinschaft mit «unreinen» Gliedern, seien es moralisch unzulängliche Pfarrer oder «unwürdige» Teilnehmer am Abendmahl, ist illegitim, ebenso eine Trennung aufgrund von Unterschieden in der Lehre oder den kirchlichen Gebräuchen, solange ein Konsens im Grundsätzlichen besteht. Mit Cyprian ist für Bullinger die Unterscheidung zwischen Unkraut und

⁴⁵ «... societatem et amicitiam inter homines servato», Dekaden 36v; vgl. 51r.

⁴⁶ Dekaden 271r-v.

⁴⁷ «Unam esse ecclesiam catholicam. Extra ecclesiam non esse lucem vel salutem. Contra schismaticos. Quare discessum sit a nupera Romana ecclesia. Dei ecclesiam esse domum, vineam et regnum dei; item corpus, ovile et sponsam Christi, matrem et virginem.» Dekaden 281v.

⁴⁸ Dekaden 282v.

Weizen, zwischen irdenen und goldenen Gefäßen (2Tim 2, 20) allein Gottes Sache.⁴⁹

Wiederholt führt Bullinger in dieser Predigt Cyprian als den klassischen ekklesiologischen Zeugen der Alten Kirche an; nicht nur mit dessen berühmtem Diktum, dass, wer Gott zum Vater habe, die Kirche zur Mutter haben müsse,⁵⁰ sondern auch mit dem Bild der Kirche als Strahlen der einen Sonne oder Zweige des einen Baumes, mit der von Bullinger herausgestrichenen Implikation, dass der Bezug zum einen Haupt und Ursprung das Wesen der Kirche ausmacht.⁵¹ Damit ist deutlich, in welcher Weise Bullinger die Einheit der Kirche begründet und erhalten sieht: Ist sie als «Leib Christi» in ihrem Wesen zutreffend bezeichnet, dann besteht sie durch ihren Bezug und ihre Ausrichtung auf das eine Haupt. Und in dieser Ausrichtung sind alle Glieder aller Zeiten dann auch untereinander verbunden, eine «pneumatische» Verbindung, die wiederum zur Sichtbarkeit drängt:⁵²

«Obwohl aber der Glaube uns im eigentlichen Sinn mit Christus, unserem Haupt verbindet, verbindet er uns auch mit allen Gliedern Christi auf Erden. Weil nämlich alle denselben Glauben haben, und so auch denselben Geist, so kann es nicht sein, dass nicht alle denselben Mund, dieselbe Gesinnung und dieselbe Überzeugung haben. Mit «Glaube» ist hier nicht nur das Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes durch Jesus Christus gemeint, sondern auch das äußere Bekennen des Glaubens. Ein und denselben Glauben nämlich, dasselbe und eine Haupt, in einem Geist und mit einem Mund bekennen alle, und zugleich bekennen wir uns alle als Glieder ein und desselben Leibes. Es gibt nichts auf der Welt, das Menschen unversöhnlicher auseinander bringt als Verschiedenheit des Glaubens und der Religion, und so gibt es nichts, das uns stärker miteinander verbindet, als die Einheit des Glaubens ... Zweifellos ist nach dem Glauben die Liebe das einzige Zeichen der Kirche, das Band, welches alle Glieder auf das Stärkste verbindet; denn die Kirche ist aus der Gemeinschaft mit Christus und der Einheit des Geistes geboren.»⁵³

Die Kirche als *communio sanctorum* ist demnach keine von Menschen konstituierte oder organisierte Größe, sondern jeder menschlich-christlichen «congregatio» vorgegeben. Sie verwaltet keinen Besitz, ihr Wesen ist vielmehr eine Bewegung, die Bewegung des «adorare», «invocare» und «amare», und der Ausrichtung am göttlichen Wort.⁵⁴ Als zentrales Moment inbegriffen ist dabei das Streben nach Einheit, die allerdings nicht im Sinne eines zwischenmenschlichen oder lehrmäßigen Kompromisses auf einer selbstgelegten Basis verstanden werden kann, sondern das ein Sich-Verständigen in

⁴⁹ Dekaden 284v.

⁵⁰ 282v.

⁵¹ 282r.

⁵² «... omnia haec membra in uno corpore unita sub uno capite Christo» 282r.

⁵³ 276r.

⁵⁴ 281r-v.

einer gemeinsamen Sache und auf einem gemeinsamen, vorgegebenen Boden ist.

Diese stark pneumatologisch gefasste Bestimmung der Kirche lässt Bullinger vorsichtig sein in der Anwendung von äußeren Kriterien und Grenzen. In der Frage der «notae ecclesiae» unterscheidet er zwischen «äußeren» und «inneren» notae und bindet die wahre Kirche schließlich an letztere.⁵⁵ Bullingers Kirchenbegriff erhält so eine Weite und «oekumenische» Offenheit im Ansatz,⁵⁶ deren Kehrseite eine gewisse «empirische» Unbestimmtheit ist. Letztlich ist Kirche dort, wo Glaube und Liebe sind,⁵⁷ was bedeutet: Wo Christus als das alleinige Haupt der Kirche und sein Geist als sein alleiniger «Stellvertreter» (vicarius Christi) anerkannt werden.⁵⁸

Die Grenzen der Gemeinschaft ergeben sich so von selbst: Sie sind überall dort, wo der Boden dieser gemeinsamen Sache verlassen ist, wo *diese vorgegebene* christologisch-pneumatologische Gemeinschaft nicht zumindest intentional gewürdigt und anerkannt, sondern negiert oder beschränkt wird: Dies ist für Bullinger bei der «neuen» römischen Kirche der Fall, weil dort der Papst sich anmaßt, was keinem Christen zusteht, und weil das kirchliche Heils- und Sakramentssystem diese Gemeinschaft praktisch leugnet, schon dadurch, dass sie nur durch ein Übertragungsmedium vermittelt werden kann.⁵⁹ Denn geleugnet wird sie überall, wo zur «perfectio», zur Vollkommenheit der Christen «in Christus» außer Christus selbst noch «adminiculi» behauptet werden⁶⁰.

Immer wieder weist Bullinger auf die traditionsreiche «regula fidei et di-

⁵⁵ 274r; dazu vgl. Peter Opitz, Von der Wahrheit zur «Existenzform». Zur Lehre von den «notae ecclesiae» nach der Confessio Helvetica posterior, in: Magdalene L. Frettlöh und Hans P. Lichtenberger (Hrsg.), Gott wahr nehmen. Festschrift für Christian Link, Neukirchen 2003, 27–40.

⁵⁶ Auch in Rom gibt es nach Bullinger wahre Christen: «Agnoscimus praeterea omnes Romae hodie Christum adorantes, et servantes se ab omni Papistica pollutione, quales non paucos Romam habere non dubitamus, pro dilectis fratribus.» 285v.

⁵⁷ «Indubitatum ergo est, unicam post fidem ecclesiae tesseram esse charitatem, vinculum omnia membra quam artissime connectens. Nascitur ipsa ex communione Christi unitateque spiritus.» 276r.

⁵⁸ 286r.

⁵⁹ Es entspricht der Bedeutung dieses pneumatologisch begründeten communio-Gedankens, wenn Bullinger auch in der Frage der kirchlichen Ämter, analog zum Sakrament, stärker noch als Calvin darauf bedacht ist, dass das Gegenüber von Christus und Gemeinde – einschließlich deren Ämter – gewahrt bleibt. So kann Calvin bei aller ständigen Betonung des Dienstcharakters der Ämter diese doch mit den Begriffen «instrumentum» und «artifex» bezeichnen, ja den Ausdruck «quasi vicariam operam» nicht scheuen (Inst. IV 3.1 = OS 5, 42, 26.29), während Bullinger konsequent bei der Bezeichnung des Verkündigungsamtes als *Dienstamt*, als «ministerium» bleibt, und als «vicarius» Christi einzig den Heiligen Geist selber gelten lässt (Dekaden 286r).

⁶⁰ Bullinger, *Perfectio Christianorum* (1551) (HBBibl. 1, Nr. 249), 14. Vgl. zu Trient das Vorwort zur fünften Dekade 287v–270v.

lectionis» hin, ausformuliert im Apostolikum und im doppelten Liebesgebot, die als Norm und Grenze der Schriftauslegung, ja der Kirche überhaupt gelten muss,⁶¹ und interpretiert sie christologisch auf das reformatorische «solus Christus» hin. Die durch sie abgesteckte *communio* ist letztlich diejenige des «Hörens» auf den einen Hirten Christus.⁶² In dem knappen Wort aus Mt 17,5, das Bullinger – in eigenwilliger Übersetzung – nahezu allen seinen Schriften auf das Titelblatt drucken ließ, ist es gedrängt zusammengefasst: «Dies ist mein geliebter Sohn, in dem ich versöhnt bin, ihm seid gehörig!» Die Ambivalenz der Formulierung, wie sie im Frühneuhochdeutschen besteht, ist gewollt: Christus ist der Lehrer, *auf* dessen Wort es zu hören gilt, und er ist dies, weil er der Versöhner ist, der «Bräutigam» der Kirche, dem es «anzugehören» gilt.⁶³ Indem Ersteres geschieht – und nur so – realisiert sich das Letztere. Damit ist die Bewegung angedeutet, welche für Bullinger das Sein im Leib Christi ausmacht, und die die menschliche Entsprechung bildet zu der im Abendmahl exemplarisch verkündigten «Sammlung» der Gemeinde «zu einem Leib», wie die Abendmahlsdefinition formuliert. Insofern sich in der Abendmahlsfeier für Bullinger das gesamte Heilsgeschehen als ein differenziertes Gemeinschaftsgeschehen verdichtet, kann Bullingers Theologie als eine Theologie der Gemeinschaft im Zeitalter der Glaubensspaltung angesehen werden. Er hat grundlegende Einsichten Zwinglis und Oekolampads in eigener Weise dahingehend ausgebaut.

Der spannenden Frage, wie sich dieses zentrale theologische Motiv Bullingers in seinen kirchenpolitischen Auseinandersetzungen zeigt, bewährt, aber auch an Grenzen stößt, kann hier nicht mehr nachgegangen werden.⁶⁴ Auf die Bedeutung, welche auch die «horizontale» Gemeinschaft für ihn besaß, weisen jedenfalls zahlreiche Indizien hin. Sein beständiges Gespräch mit den «Vätern» belegt sein Bewusstsein, in einer diachronen *communio* der Schriftauslegung zu stehen. Aber auch die synchrone *communio* spielt für ihn eine große Rolle, und recht verstandene «reformatorische» Theologie und kirchliche Arbeit kann sich für ihn nur im Kontext auch dieser *communio* vollziehen. So berichtet er in seinem Zusatz zum «Diarium», der «Vita» aus dem Jahre 1560, nicht nur von seinem eigenen Lebensweg und Bildungsgang, sondern stellt in einer Art Gesamtrückblick seine Lebensarbeit auch dezidiert in eine europaweite Arbeitsgemeinschaft hinein:

⁶¹ Dekaden 10r.

⁶² «Nam solius pastoris vocem audit, alienorum autem non agnoscit.» Dekaden 278v-r. Vgl. die erste Berner These von 1528 (Reformierte Bekenntnisschriften Bd. 1/1 (1523–1534), hrsg. im Auftrag der EKD von Heiner *Faulenbach* und Eberhard *Busch*, Neukirchen-Vluyn 2002, 203, 8 f.

⁶³ Vgl. Antwort an Burchardt, HBT 2, 147 f.

⁶⁴ Einiges dazu lässt sich aber entnehmen aus: Andreas *Mühling*, Heinrich Bullingers europäische Kirchenpolitik, Bern 2001; vgl. seinen Beitrag in diesem Band.

«In ganz besonderer Verbundenheit stand ich mit Wolfgang Ioner, Peter Simler, Huldrych Zwingli, Leo Jud, Konrad Pellikan, Theodor Bibliander, Erasmus Fabritius, Kaspar Megander, Joachim Vadian, Berchtold Haller, Oekolampad, Simon Grynäus, Ambrosius Blaurer, Johannes a Lasco, Martin Bucer, Iohannes Calvin, Konrad Fabritius, dem einstigen Gönner aus Küsnacht, ebenso mit vielen gelehrten Männern in England, Deutschland und Frankreich.»⁶⁵

⁶⁵ «Imprimis vixi familiariter cum d. Wolphg. Ionero, d. Petro Simlero, Huldrico Zuinglio, Leone Iudae, Conrado Pellicano, Theodoro Bibliandro, Erasmo Fabritio, Gasparo Megandro, d. Ioachimo Vadiano, Berchtoldo Hallero, d. Oecolampadio, Simone Grynæo, Ambrosio Blaurero, Ioanne a Lasco, d. Martino Bucero, Ioanne Calvino, Conrado Fabritio quondam commendatore Kussnachi, item cum multis viris doctis in Anglia, Germania, Gallia.» Heinrich Bullinger, *Diarium*, hrsg. von Emil Egli, Basel 1904, 128, 15-21.